

## VANGELO, CHIESE E CULTURE

*Boghos Levon Zekiyan*

(pubblicato in *Presenza Pastorale*, LXV (1995), no. 11, pp. 15 (1047) - 23 (1055).

### ***Cultura - culture***

Gesù prese commiato dai suoi impartendo loro il suo supremo mandato di rendere discepoli "tutte le nazioni", *panta ta ethnê*. Disse "le nazioni", *ta ethnê*, mentre poteva semplicemente dire "tutti gli uomini", come avrebbe sicuramente fatto, forse anche preferito di sentire, certa sensibilità di cristiani di determinati luoghi ed epoche!

Da quel momento, conclusivo dell' "ora" di Gesù sulla terra e di quella che Egli stesso chiamò "la sua ora" in particolare, la realtà dell'*ethnos*, in tutte le sue implicazioni ed espressività, è inesorabilmente entrata a far parte del nostro Buon Messaggio, della nostra storia di salvezza.

Infatti, il discorso della "cultura" non può porsi se non con plurima referenzialità come discorso di *culture*, a meno che non si voglia rifarsi ad una concezione monolitica e monistica dell'uomo e delle inesauribili modalità del suo relazionarsi a ciò che gli sta intorno, alla sua *um-Welt*: relazionarsi, che il termine "cultura" vorrebbe connotare nei suoi più vari risvolti. Una tale concezione monistica sarebbe, in ultima analisi, appiattente e depauperante, inadeguata e ingiusta.

Ma qualsiasi discorso di culture, cioè della cultura come differenziata e diversificata, presuppone ed implica il discorso delle "genti", delle "nazioni", degli *ethnê*, quali referenti storici della socializzazione umana nel più ampio raggio della sua estensione, basata su connotati in cui prevalgano più che i rapporti giuridici quelli genealogico-storici, consuetudinari, linguistici e, in molti casi, anche religiosi.

Ne consegue che il discorso di cultura-culture fa pure parte inscindibile dell'Evangelo, in quanto intimamente connesso a quella realtà di *ethnê* che, secondo le ultime parole del Salvatore pronunciate su questa terra, dovrebbero essere *come tali* evangelizzati e redenti.

### ***Culture e le Chiese orientali***

Tra i messaggi o le "idee forti" di cui La Lettera Apostolica *Orientale lumen* si fa latore, uno degli aspetti fondamentali è dato senza dubbio dal significato che rivestono le Chiese orientali nell'economia globale dell'Evangelo in rapporto alla cultura e, quindi, *alle culture*.

Il tema è maestosamente introdotto sin dalle battute iniziali della prima parte. Afferma, infatti, il Santo Padre: "L'Oriente cristiano fin dalle origini si mostra multiforme al proprio interno, capace di assumere i tratti caratteristici di ogni singola cultura e con un sommo rispetto di ogni comunità particolare" (par. 5). Tale constatazione non può che far vibrare le più intime corde dell'anima cristiana in un gioioso slancio di lode e di ringraziamento al Signore per lo stupendo dono: "Non possiamo che ringraziare Dio, - prosegue il Pontefice -, in profonda commozione, per la mirabile varietà con cui ha consentito di comporre, con tessere diverse, un mosaico così ricco e composito".

E' tuttora una tentazione diffusa in Occidente - fortunatamente con evidenti segni di regresso dai giorni del Vaticano II in poi - che vi sia un Oriente cristiano, univoco, omogeneo e compatto, misconoscendone la stragrande varietà di carismi e doni a seconda dei vari riti, delle varie Chiese locali e "nazionali", delle varie culture, etnie e nazioni convidenti spesso in seno al medesimo rito. Le parole del Santo Padre dissipano ogni dubbio in merito, se ce ne fossero ancora dei residui.

Spesso però non sono i concetti teorici che mancano per un approccio più autentico e adeguato alla multiforme realtà dell'Oriente cristiano, ma sono delle inveterate forme e abitudini mentali, un certo qual conformismo e pigrizia intellettuali restii ad un serio sforzo di ripensamento delle proprie posizioni, dei propri comportamenti concreti, pratici. Posizioni e comportamenti, che impediscono un contatto di quelle Chiese genuinamente ecumenico, perché possa essere vicendevolmente arricchente.

### ***Lodare Dio in ogni lingua***

Il tema così introdotto e sottolineato assume una tale importanza agli occhi del Papa che gli dedica immediatamente un paragrafo ad approfondirne ed ampliarne le varie sfaccettature. Il paragrafo s'intitola "Vangelo, Chiese e culture".

Richiamandosi al fatto che "un primo grande valore vissuto particolarmente nell'Oriente cristiano consiste nell'attenzione ai popoli e alle loro culture", come con frequenza aveva messo in evidenza in atti precedenti del suo Pontificato, il Papa coglie di tale valore per primo il suo intrinseco rapporto alla lingua. "La lode di Dio in ogni lingua" appare, infatti, come l'entelecheia reggente il processo dell'inculturazione cristiana.

Tale inculturazione è in perfetta conformità, in piena sintonia con il mistero dell'Incarnazione, fulcro del Buon Messaggio e fondamento della fede cristiana. Essa è, potremmo dire, in un vero senso, la riattuazione del mistero centrale del cristianesimo attraverso la storia e la società degli uomini. Se la Parola assunse tutto dell'uomo fuorché il peccato, la sua presenza in mezzo agli uomini, nell'annuncio e nella fede, deve pur appropriarsi rivestendole, e al tempo stesso purificandole e consacrando, di tutte le forme di linguaggio, di arte, di pensiero, di comportamenti e attività quotidiani in cui l'identità e il genio dell'uomo si sono espressi attraverso i secoli sia individualmente che collettivamente, ad ogni livello del convivere sociale.

La Lettera Apostolica ha di mira quale fulgido esempio di tale finalità, storicamente tradotta nella vita di un popolo edificato in Chiesa, l'opera dei santi Cirillo e Metodio, i grandi *Slavorum Apostoli*. Ma gli esempi possono essere moltiplicati, risalendo anzi ad epoche ben anteriori.

Già nel IV secolo, l'area siriana (Mesopotamia) e poi nel V secolo l'area subcaucasica (Armenia e Georgia) ci offrono maturi, splendidi esempi di una profonda, radicale inculturazione del messaggio cristiano. Anzi lo stesso processo di alfabetizzazione (invenzione dell'alfabeto, traduzione della Bibbia e delle opere dei Padri, creazione di una cultura letteraria nazionale) avrà, sia in Armenia che in Georgia, nel kerygma, nella catechesi e nella liturgia il movente effettivo della propria effervescente fioritura.

Veramente si trattava di un "nuovo metodo di catechesi", come afferma il Sommo Pontefice. Nuovo però, non tanto in un senso cronologico quanto piuttosto nel senso della perenne novità della più autentica metodologia apostolica, la quale rimase purtroppo aliena alle concezioni missionarie prevalenti in Occidente allorché questo si accinse ad annunciare il Vangelo fuori dai lidi europei, nell'Estrema Asia e nelle Americhe.

### ***L'itinerario dallo specifico all'universale e viceversa***

Il principio dell'inculturazione del messaggio cristiano, la necessità di concepirne la concreta espressione in una maggiore conformità al significato profondo del mistero dell'Incarnazione dell'Eterno nel tempo, inducono il Papa a farne emergere una delle implicazioni, delle conseguenze più importanti e più attuali nella congiuntura del momento storico che stiamo vivendo: l'armoniosa

dialettica tra il particolare e il generale, lo specifico e l'universale. Infatti, ogni volta che si è voluto dare maggiore peso all'uno o all'altro di questi due poli, si è voluto sottolinearne unilateralmente finalità e funzioni, e costruire in tal modo dei castelli utopici, ci si è sempre trovati di fronte a delle esplosioni o di particolarismi esasperati o di universalismi eterei: rivendicazioni, ambedue gli estremi del mancato equilibrio di buon senso storico, sociale, religioso.

Il Santo Padre ne prende apertamente atto per ribadire, in base al modello offerto dalla tradizione delle Chiese orientali, che specificità e universalità sono in mutua correlazione, che non possono separarsi né reciprocamente ignorarsi senza grave pregiudizio per l'una e per l'altra. Con tale presa d'atto si conclude il paragrafo in questione: "Da questo modello apprendiamo che se vogliamo evitare il rinascere di particolarismi e anche di nazionalismi esasperati, dobbiamo comprendere che l'annuncio del Vangelo deve essere, ad un tempo, profondamente *radicato nella specificità delle culture ed aperto a confluire in una universalità* che è scambio per il comune arricchimento".

Ciò non significa ovviamente che le Chiese d'Oriente siano scevre da ogni tensione tra specificità e universalità. Il discorso del Papa, come, dovutamente, qualsiasi discorso di simile tenore, è un discorso paradigmatico. Ma l'apprezzamento di un modello non significa di per sé una valutazione concreta dei singoli casi in cui il modello trova espressione più o meno felice. Anzi è pur necessariamente scontato che nella realtà umana, per natura imperfetta qualsiasi essa sia, vi sia sempre un margine d'inadeguatezza, più o meno ampio, tra modello e la sua realizzazione storica. Su questo problema di sfocatura tra modello e modellato il Papa si soffermerà, benché da una angolatura alquanto diversa anche se in intima connessione con il tema presente, nel paragrafo successivo.

### ***Culture, Vangelo, tempo***

Il discorso della cultura al plurale c'introduce direttamente nella dimensione temporale. Le culture, le nazioni, gli *ethnè* sono essenzialmente delle formazioni temporali, non solo in quanto *nel* tempo, ma anche e soprattutto perché *del* tempo. Essi sono il frutto, il prodotto, una delle espressioni più emblematiche della temporalità umana, del nostro esserci sostanzialmente, sino al midollo, nel tempo.

La Lettera non manca di approfondire questo aspetto dedicandovi un'attenta riflessione nel paragrafo seguente, intitolato "Tra memoria e attesa", uno dei più suggestivi del testo anche per la composizione letteraria.

La riflessione del Pontefice parte dalla constatazione della perdita da parte dell'uomo contemporaneo del senso della propria dimensione temporale: "Spesso oggi ci sentiamo prigionieri del presente: è come se l'uomo avesse smarrito la percezione di far parte di una storia che lo precede e lo segue" (par. 8). Le Chiese d'Oriente, invece, "offrono uno spiccato senso di continuità, che prende i nomi di Tradizione e di attesa escatologica" (*ibid.*).

Veramente, in questo preambolo del paragrafo non appare stabilito, in termini espliciti, un nesso tra la coscienza di temporalità di cui ora si parla e l'apertura alla pluralità culturale ed ai valori etnici, già presa in considerazione. Il contesto, però, e in particolare l'immediato susseguirsi dei due paragrafi rivelano tra essi una sottesa continuità concettuale. La dinamica del testo è, comunque, tesa più che a far emergere tale continuità analizzando il rapporto tra culture, nazioni e tempo, a richiamare l'attenzione sulla dialettica tra tradizione ed evoluzione, ossia tra "memoria e attesa". La Lettera predilige l'ultimo binomio di termini, certamente per la loro maggiore coloritura biblica, ma soprattutto per il più marcato dinamismo escatologico che viene espressamente sottolineato; nel contempo si fa nettamente sentire la preoccupazione, quasi l'ansia, di ricomporre in una proporzionata sintesi la dialettica tra passato e futuro, che spesso sfocia invece in contraddizioni, lacerazioni, smarrimento.

Ancora una volta le Chiese d'Oriente si presentano come i tedofori di un modello eloquente, di grande richiamo e impegno: esse "offrono uno spiccato senso di continuità". Tuttavia, se un siffatto modello di composizione tra specificità e universalità, tra memoria e attesa, viene offerto dalle cristianità orientali sul piano strutturale, ciò non comporta di per sé, come abbiamo già rilevato, che almeno da esse possiamo attenderci un'attuazione perfetta, senza ombre né rughe, del modello proposto.

La Lettera allude ora espressamente a tale limite, benché con parole di portata generale, in rapporto alla tentazione di assolutizzare un determinato momento storico, una determinata tradizione: "Quando gli usi e le consuetudini propri di ciascuna Chiesa vengono intesi come pura immobilità, si rischia certo di sottrarre alla Tradizione quel carattere di realtà vivente, che cresce e si sviluppa, e che lo Spirito le garantisce proprio perché essa parli agli uomini di ogni tempo".

Una simile tentazione può certamente nascere in un contesto prevalentemente universalistico o indifferenziatamente plurinazionale, come quello della Chiesa Cattolica che si è quasi identificata storicamente con la Chiesa latina: basti pensare al modello della Chiesa posttridentina. Ma la medesima tentazione può anche nascere, altrettanto subdolamente, in un contesto di valori ove prevalgano le specificità, come ampiamente attestato da certo immobilismo ortodosso e dell'antico Oriente cristiano. Ambedue le forme d'immobilismo hanno le proprie ragioni radicate nello stesso humus culturale che ne caratterizzano i rispettivi contesti, seppure seguendo dinamiche diverse, la cui analisi richiederebbe sviluppi e spazi più ampi di quelli prefissi per la presente riflessione. Ma lasciando da parte le ragioni più profonde di siffatti immobilismi, vorremmo brevemente soffermarci su un loro aspetto particolare che spesso viene a galla in relazione alle Chiese orientali.

Abbiamo parlato sopra di una tentazione diffusa in Occidente a considerare l'Oriente cristiano come un *unicum* omogeneo e compatto. Un'altra tentazione assai diffusa, anche ai giorni nostri, e questa sia in Occidente che tra gli stessi orientali, è quella di considerare le Chiese d'Oriente come qualcosa di atemporale, avulse dalla realtà degli eventi, delle contingenze, delle miserie del mondo, una sorta di empero di divina contemplazione. Concezione questa, che genera due tipi fondamentali di approccio: estetizzante e/o archeologizzante. L'Oriente cristiano diventa così, soprattutto per chi lo "visita" dall'esterno, o un oggetto di contemplazione-ammirazione estetica, oppure un oggetto di ricerca "archeologica" per reperirvi residui di tradizioni, teologumeni, riti, consuetudini il più possibile arcaici al fine di trarne eventualmente qualche lezione di applicazione per l'Occidente o di rivalsa sull'Occidente, a seconda dei casi e dei soggetti coinvolti.

Tale immagine, certamente irrealistica e deformante, non giova, pensiamo, anzitutto agli stessi orientali in quanto li toglie in qualche modo al tempo storico, luogo per eccellenza dell'evento salvifico e del suo compimento di generazione in generazione. Il condizionamento deformante di un simile atteggiamento risulta alla fine in un alienamento di quelle cristianità persino dalla propria cultura, secondo la visuale più profonda, cioè dinamica e vitale, della cultura. Infatti, esso togliendole a quel processo che costituisce l'evoluzione in atto di una cultura viva, le avvolge nei panni di una identità mummificata. Non fu certamente tale la loro identità nel decorso dei secoli più fecondi e gloriosi della propria storia.

Certo, le Chiese d'Oriente hanno un carisma specifico, sottolineato dal Pontefice, in relazione al "tempo cristiano": "Rispetto a qualsiasi altra cultura, l'Oriente cristiano ha infatti un ruolo unico e privilegiato, in quanto contesto originario della Chiesa nascente" (par. 5). Ma tale privilegio di essere i testimoni vivi, "*nella fedeltà e nella continuità*", della grande Tradizione comune, non sottrae nessuno, neppure quindi le Chiese d'Oriente, alla tensione dell'attesa dello Sposo in mezzo "alle doglie del parto" della creazione, per cui si creano di continuo situazioni nuove esigenti vie e forme nuove di fedeltà. Anzi, come è testimone privilegiato della memoria, l'Oriente è pure araldo dell'attesa: "Tutta la sua liturgia, in particolare, è memoriale della salvezza e invocazione del ritorno del Signore. E se la

Tradizione insegna alle Chiese la fedeltà a ciò che le ha generate, *l'attesa escatologica le spinge ad essere ciò che ancora non sono in pienezza* e che il Signore vuole che diventino, e quindi a cercare sempre nuove vie di fedeltà, vincendo il pessimismo perché proiettate verso la speranza di Dio che non delude" (par. 8).

### ***Pluralità culturale e il modello dell'unità ecclesiale***

L'*Orientale Lumen* esprime, ribadisce, amplifica il principio della pluralità culturale nelle sue varie implicazioni, incluse quelle relative alla dialettica tradizione-evoluzione, non solo attraverso valutazioni teoriche ed espressioni simpatetiche, ma anche e soprattutto riaffermando con fermezza i principi concreti di quella concezione e modello d'unione le cui prime formulazioni chiare ed autorevoli, nella Chiesa Cattolica, risalgono alla *Orientalium dignitas* di Leone XIII e che, raccolte e rielaborate dai suoi successori, trovarono nel Concilio Vaticano II il loro pieno sviluppo ed inequivocabile conferma. Concezione e modello d'unione, alquanto diversi da quelli che nel passato avevano guidato l'unione con Roma di frammenti di Chiese orientali, come già espressamente riconosciuto dal Concilio e, oggi, riaffermato dal Santo Padre (cf. in part. par. 21).

A questo punto si presenta però un problema reale che non è possibile ignorare. Un autorevole storico della Chiesa, valutando l'impatto concreto del Breve leonino, scriveva: "i provvedimenti disciplinari ... non ebbero molto successo, perché furono ignorati dai religiosi che perseguivano il tradizionale processo di latinizzazione" (H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, IX, Herder 1973: *Storia della Chiesa. La Chiesa negli Stati moderni e i movimenti sociali*, Jaca Book 1979, p. 415). Chiunque abbia un minimo di conoscenza storica e diretta dell'Oriente cristiano non potrà che condividere tale giudizio.

Purtroppo neppure oggi, a trent'anni dal Vaticano II, si potrà sostenere che il lavoro di revisione pratica sia da considerarsi quasi compiuto. Per porgere solo un esempio fra tanti, ancor oggi le Chiese d'Oriente cattoliche, che abbiano mantenuto o ripristinato l'antica tradizione orientale del presbiterio uxorato, non possono praticarla tranquillamente nei territori d'Occidente, mentre l'Occidente cattolico rivendica a sé il diritto di poter ovunque e sempre agire nel modo che gli pare giusto ed opportuno. E' vero, una simile sproporzione tra i "due polmoni" dell'unica Chiesa universale, nella coscienza pratica, effettiva delle Chiese, non è solo dell'Occidente, bensì non di rado è reciproca. Non per questo però tale situazione di fatto risulta essere meno triste e nociva, di minore urgenza per la coscienza cristiana, per la consapevolezza e l'imperativo ecumenici.

Tanto più che che la prospettiva conciliare della disunione dei cristiani quale scandalo per il mondo, viene riassunta e ulteriormente elaborata in questa Lettera Apostolica in una prospettiva prettamente missionaria in cui il problema dell'unità ecclesiale dei cristiani, il superamento della loro divisione è vista in funzione di quella "*risposta concorde, illuminante, vivificante*" che la Chiesa di Cristo, nella sua unità e totalità, nell'armoniosa varietà delle sue componenti, è chiamata a dare alla richiesta di senso dell'uomo contemporaneo. Richiesta di senso, che sembra costituire uno dei moventi fondamentali di questa Lettera e che vi echeggia quasi un leit-motiv nel preambolo: "Giunge a tutte le Chiese, d'Oriente e d'Occidente, il grido degli uomini d'oggi che chiedono un senso per la loro vita" (par. 4).

Se le Chiese d'Oriente non possono essere ammantate di una cappa d'atemporalità, artificiosa e sterile, e se l'impegno e l'imperativo ecumenici si pongono in stretta correlazione con l'appello dell'umanità per "il senso", sorge spontanea la domanda se all'Oriente cristiano spetti qualche carisma particolare in quella

"risposta concorde" che la Chiesa deve offrire all'uomo contemporaneo, chiunque egli sia, per illuminarne il cammino dell' esistenza.

Che un tale carisma vi sia, traspare dall'intero discorso dell'*Orientale Lumen*, anzi non sarebbe, pensiamo, azzardato affermare che sia questa l'idea maestra che ne tesse la trama. Tra le dimensioni più salienti di tale carisma, intraviste, proclamate, analizzate dalla Lettera Apostolica, ci pare che un posto del tutto particolare spetti:

a) alla pressante incarnazione culturale della Parola perché essa "*possa risuonare in ogni lingua*", radicando profondamente il Vangelo "*nella specificità delle culture*" (par. 7);

b) allo "spiccato senso di continuità che prende i nomi di Tradizione e di attesa escatologica" (par. 8), in una parola allo speciale carisma storico dell'Oriente cristiano di saper porsi quale asse vettoriale tra le culture e le dimensioni del tempo.

Boghos Levon ZEKIYAN

Professore di Istituzioni ecclesiastiche  
armene al Pontificio Istituto Orientale

## L'ORIENTE CRISTIANO E I PROBLEMI DELL'UOMO CONTEMPORANEO

*Boghos Levon Zekiyán*

(pubblicato su *L'Osservatore Romano*, 17 maggio 1995)

Tra i messaggi o le "idee forti" di cui l'*Orientalium dignitas* è latore, come già ai suoi tempi il Breve *Orientalium dignitas* di Leone XIII, uno degli aspetti fondamentali è dato senza dubbio dal rapporto delle Chiese orientali all'uomo contemporaneo, in altri termini dal loro rapporto con la "modernità", cioè con il contesto storico-culturale in cui ogni singola generazione si trova immersa a prescindere dai modi e modelli in cui le varie "modernità" si propongono nel tempo, a prescindere quindi anche dal corrente dibattito sul post-moderno. Tale impostazione si manifesta fin dalle prime righe del nuovo documento: "Ai fratelli delle Chiese d'Oriente va il mio pensiero, nel desiderio di ricercare insieme la forza di una risposta agli interrogativi che l'uomo di oggi si pone" (par. 3).

E' tentazione diffusa, anche ai giorni nostri, sia in Oriente che in Occidente, di considerare le Chiese orientali come qualcosa di atemporale, avulse dalla realtà degli eventi, delle contingenze, delle miserie del mondo, una sorta di empireo di divina contemplazione. Concezione questa, che genera due tipi fondamentali di approccio: estetizzante e/o archeologizzante. Le Chiese d'Oriente, diventano così, soprattutto per chi le "visita" dall'esterno, o degli oggetti di contemplazione-ammirazione estetica, oppure degli oggetti di ricerca "archeologica" per reperirvi residui di tradizioni, teologumeni, riti, consuetudini il più possibile arcaici al fine di trarne eventualmente qualche lezione di applicazione per l'Occidente. Tale immagine, certamente irrealistica e deformante, non giova, pensiamo, anzitutto agli stessi soggetti in questione in quanto li toglierebbe in qualche modo al tempo storico, luogo per eccellenza dell'evento salvifico e del suo compimento di generazione in generazione.

Certo, le Chiese d'Oriente hanno un carisma specifico, sottolineato dal Pontefice, in relazione al "tempo cristiano": "Rispetto a qualsiasi altra cultura, l'Oriente cristiano ha infatti un ruolo unico e privilegiato, in quanto contesto originario della Chiesa nascente" (par. 5). Qui l'atteggiamento del Papa, sulla scia del Vaticano II citato all'inizio del paragrafo, si fa veramente esemplare: il patrimonio cristiano dell'Oriente, "Non intendo descriverlo né interpretarlo: mi metto in ascolto delle Chiese d'Oriente che so essere interpreti viventi del tesoro tradizionale da esse custodito ... voglio qui avvicinarmi con rispetto e trepidazione all'atto di adorazione che esprimono queste Chiese" (*ibid.*).

Un siffatto atteggiamento permea l'intera Lettera. Esso viene espresso non solo attraverso valutazioni teoriche ed espressioni simpatetiche, ma anche e soprattutto ribadendo con fermezza i principi concreti di quella concezione e modello d'unione le cui prime formulazioni chiare ed autorevoli, nella Chiesa Cattolica, risalgono alla *Orientalium dignitas* e che, raccolte dai successori di Leone XIII, trovarono nel Concilio Vaticano II il loro pieno sviluppo ed inequivocabile conferma. Concezione e modello d'unione, alquanto diversi da quelli che nel passato avevano guidato l'unione con Roma di frammenti di Chiese orientali, come già espressamente riconosciuto dal Concilio e, oggi, riaffermato dal Santo Padre (cf. in part. par. 21).

A questo punto si presenta però un problema reale che non è possibile ignorare. Un autorevole storico della Chiesa, valutando l'impatto concreto del Breve leonino, scrive: "i provvedimenti disciplinari ... non ebbero molto successo, perché furono ignorati dai religiosi che perseguivano il

tradizionale processo di latinizzazione" (H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, IX, Herder 1973: *Storia della Chiesa. La Chiesa negli Stati moderni e i movimenti sociali*, Jaca Book 1979, p. 415). Chiunque abbia un minimo di conoscenza storica e diretta dell' Oriente cristiano non potrà che condividere tale giudizio. Purtroppo neppure oggi, a trent' anni dal Vaticano II, si potrà sostenere che il lavoro di revisione pratica sia da considerarsi quasi compiuto. Per porgere solo un esempio fra tanti, ancor oggi le Chiese d'Oriente cattoliche, che abbiano mantenuto o ripristinato l'antica tradizione orientale del presbiterio uxorato, non possono praticarla tranquillamente nei territori d'Occidente, mentre l'Occidente cattolico rivendica a sé il diritto di poter ovunque e sempre agire nel modo che gli pare giusto ed opportuno. E' vero, una simile sproporzione tra i "due polmoni" dell' unica Chiesa universale, nella coscienza pratica, effettiva delle Chiese, non è solo dell' Occidente, bensì non di rado è reciproca. Non per questo però tale situazione di fatto risulta essere meno triste e nociva, e di minore urgenza per la coscienza cristiana, per la consapevolezza e l'imperativo ecumenici.

La considerazione ora fatta forse, di prima vista, potrà sembrare di scarso rilievo per il rapporto dell' Oriente cristiano con l'uomo contemporaneo. Occorre, invece, prendere seriamente atto che non vi può essere imperativo ecumenico senza avere ipso facto un rapporto diretto ed immediato con l'epoca, vale a dire con l'uomo e la cultura dell'epoca in cui esso si pone. La Lettera Apostolica prende l'avvio da questa stessa convinzione che costituisce, si può dire, il leit-motiv del preambolo. Scrive il Papa: "Giunge a tutte le Chiese, d'Oriente e d'Occidente, il grido degli uomini d'oggi che chiedono un senso per la loro vita" (par. 4). Diremo anzi che la prospettiva conciliare della disunione dei cristiani quale scandalo per il mondo, viene assunta e ulteriormente elaborata in una prospettiva prettamente missionaria in cui il superamento della divisione è vista in funzione di quella "*risposta concorde*, illuminante, vivificante" che la Chiesa di Cristo, nella sua unità e totalità, nell' armoniosa varietà delle sue componenti, è chiamata a dare alla richiesta di senso dell' uomo contemporaneo. Onde la necessità incombente, tradotta nell' appello che lo stesso Pontefice rivolge alla Chiesa a "concentrarsi sull' essenziale" (*ibid.*). Appello che Giovanni-Paolo II ritiene certamente rivolto anzitutto a Colui che "intende porsi al servizio di una Chiesa unita nella carità" (par. 20), che "dunque, non deve creare ostacoli, ma cercare delle vie" (*ibid.*). Confessa infatti: "Prego il Signore perché ispiri prima di tutto a me stesso ed ai Vescovi della Chiesa Cattolica gesti concreti a testimonianza di questa interiore certezza" (par. 19), cioè del primato dell' amore.

Se le Chiese d'Oriente non possono essere ammantate in una cappa d'atemporalità, artificiosa e sterile, e se l'impegno e l'imperativo ecumenici si pongono in stretta correlazione con l'appello dell' umanità per "il senso", sorge spontanea la domanda se all' Oriente cristiano spetti qualche carisma particolare in quella "risposta concorde" che la Chiesa deve offrire all' uomo moderno per illuminarne il senso dell' esistenza.

Che un tale carisma vi sia, pare sotteso all' intero discorso della Lettera Apostolica, anzi non sarebbe, pensiamo, azzardato affermare che sia questa l'idea maestra che ne tesse la trama. Infatti, come già accennato, essa è permeata dalla consapevolezza dell' appello che il mondo rivolge alla Chiesa. In siffatto contesto, la parte teoricamente più impegnativa del documento che è la prima, ricerca e invito al tempo stesso a conoscere meglio l'esperienza di fede dell' Oriente cristiano, si rivela pure, per la dialettica interna del pensiero, come una ricerca, altrettanto appassionata, del carisma particolare di quella esperienza di fronte alle interpellanze del mondo contemporaneo.

Le dimensioni più salienti di tale carisma sono intraviste, ci pare, dall' *Orientale Lumen* nei seguenti punti:

a) un' atmosfera e un' attitudine spirituali, diremmo descrivibili, senza voler tradire le intenzioni del Santo Padre (cf. par. 5) come trinitario-apofatico-liturgici. Attitudine che trova nella Lettera una concisa espressione quale "realismo trinitario e la sua implicazione nella vita

sacramentale" che associano "la fede nell' unità della natura divina alla inconoscibilità della divina essenza". Quindi una intima, profonda correlazione tra il "senso dell' indicibile realtà divina" e la "celebrazione liturgica, dove il senso del mistero è colto così fortemente da parte di tutti i fedeli dell' Oriente cristiano" (par. 6);

b) la pressante incarnazione culturale della Parola perché essa "*possa risuonare in ogni lingua*", radicando profondamente il Vangelo "*nella specificità delle culture*" e al tempo stesso mantenendone l'annuncio "*aperto a confluire in una universalità* che è scambio per il comune arricchimento" (par. 7);

c) il monachesimo, con lo sguardo teso verso Cristo, l'Uomo-Dio, e che in Oriente "ha conservato una grande unità", visto non "soltanto come una condizione a parte, propria di una categoria di cristiani, ma particolarmente come punto di riferimento per tutti i battezzati, nella misura dei doni offerti a ciascuno dal Signore, proponendosi come una sintesi emblematica del cristianesimo" (par. 9);

d) la liturgia, vissuta nella luce di Cristo Signore, quale esperienza di convergenza e di valorizzazione della persona umana e del cosmo nella loro integrità (par. 11-12);

e) unità fra spiritualità e teologia, fra "*conoscenza e partecipazione*".

Si tratta ovviamente non di "esclusività" (par. 9), ma di "sensibilità" (par. 5) tipiche per "l'arricchimento reciproco in ciò che l'unico Spirito ha suscitato nell' unica Chiesa di Cristo" (par. 9). Ed è pure altrettanto evidente quanto le summenzionate ed analoghe sensibilità vadano incontro ad esigenze tra le più sofferte e le più conclamate dell' uomo contemporaneo. Lo stesso Santo Padre non manca, nella Sua rassegna di trepido ascolto ed amorosa contemplazione, di sottolineare per ogni singolo aspetto la sua rispondenza particolare a quegli aneliti e attese.

Che le Chiese d'Oriente, quasi tutte provatissime nel corso di questo secolo che per la maggior parte di esse fu colmo di sofferenze, di martirio, e di perdite di territorio incolmabili, possano trovare nella loro fedeltà al Signore ed alla propria anima cristiana, alla propria "icona dell' icona" (par. 15) la grazia di una nuova primavera, affinché attraverso l'unanime, ma specifica testimonianza dell'Oriente e dell'Occidente "la Parola di Dio manifesti sempre meglio le sue insondabili ricchezze" (par. 28) al mondo dissetato di parola e di gioia.

Boghos Levon ZEKIYAN

Professore di Teologia Armena  
al Pontificio Istituto Orientale

